

Entre *homo ludens* et *homo ritualis*
MATÉRIALISME DE L'ENCHANTEMENT À NOTRE-DAME-DES-LANDES

Mathilde ROUSSIGNÉ
(Brown University / Université Sorbonne Nouvelle Paris 3 – THALIM)

Pour citer cet article :
Mathilde ROUSSIGNÉ, « Entre *homo ludens* et *homo ritualis*. Matérialisme de l'enchantement à Notre-Dame-des-Landes », *Revue Proteus*, nº 19, Le rituel dans l'art, Ophélie Naessens et Anne-Laure Vernet (coord.), 2022, p. 21-31.

Résumé
À la croisée de la réflexion politique et esthétique, l'article analyse l'avènement de l'*homo ritualis* à la zad de Notre-Dame-des-Landes comme un double dépassement des figures de l'*homo magicus* et de l'*homo ludens*. Il montre ce qui distingue le matérialisme de l'enchantement à la zad de la magie romantique mais aussi de l'activisme artistique situationniste. L'inflation de la modalité rituelle, en matière d'articulation du symbolique et des pratiques politiques, repose une *territorialisation* spécifique des formes et des luttes. Le rituel constitue la forme contemporaine territorialisée de réunion de l'art et de la vie, et il impulse un renouveau dans le rapport entre les pratiques artistiques et le sacré qui oscille entre jeu et sérieux.

Zad — Situationnisme — Jeu — Artivisme — Écologie

Abstract
At the junction of political and aesthetics research, the paper analises the advent of homo ritualis *at the zad of Notre-Dame-des-Landes. The latter constitutes a passing of both* homo magicus *and* homo ludens *figures. The paper shows how the materialism of enchantment at the zad is different from the Romantic magic on the one hand, and from the situationist artistic activism on the other hand. The inflation of the ritual modality, in terms of articulation of symbolic and political practices, relies on a specific territorialisation of forms and political struggles. The ritual constitutes the contemporary and territorialised modality for gathering art and life. It leads to a new relation between artistic practices and the sacred, which oscillates between serious and play.*

Zad — Situationnism — Play — Artivism — Ecology

Matérialisme de l'enchantement à Notre-Dame-des-Landes

Tiqqun, éphémère revue philosophique représentative de la pensée autonome et néo-situationniste, en appelait en 2001 à l'élaboration de « magies participables » et de « techniques d'habitation non d'un territoire mais d'un monde[1] ». Ces magies, abordées dans le sillage de Heidegger[2] et de l'anthropologue De Martino sur *Le Monde magique,* étaient avant tout inspirées par les sociétés dites primitives : la présence humaine, labile, y serait parfois soumise à dissolution *dans* le monde. Au contraire, l'homme occidental moderne, pauvre en monde[3] selon *Tiqqun*, soumis à l'économie hégémonique de la présence constante, ne saurait plus « accompagner la venue en présence des choses[4] ». Articulant le devenir magicien à une politique extatique, *Tiqqun* proposait une définition du mage comme celui qui sait « aller délibérément à la limite de sa propre présence[5] » et rendre cette labilité « *participable*[6] ». Cette figure constituait la clef de voûte d'un « matérialisme de l'enchantement[7] », capable de « rivaliser avec le capitalisme sur le terrain de la magie ». Une telle proposition politique, si elle reprenait au matérialisme historique marxiste l'idée d'une influence décisive de la *praxis* sur le cours des événements, renouait également avec l'attrait romantique pour la magie et l'opposition au désenchantement du monde. Elle a donné lieu à une critique incisive du philosophe marxiste Daniel Bensaïd qui souligne à juste titre les risques d'une esthétisation de la politique, d'une mobilisation de la magie comme revers illusoire du désenchantement technique[8], et d'une « politique de la forme pour la forme[9] ».

Sur le terrain de la zad de Notre-Dame-des-Landes[10], un prolongement en actes de ce « matérialisme de l'enchantement » est observable, et il me semble pouvoir échapper à la critique de Bensaïd en ce qu'il s'incarne dans une modalité spécifique de l'agir : la modalité *rituelle*. Celle-ci, on le verra, complexifie fortement la question de l'esthétisation, de l'auto-référentialité (l'action pour l'action) des actes politiques, et de l'articulation des notions de fin et de moyen. Ces pratiques rituelles à la zad sont à concevoir d'un point de

1. Tiqqun, « Une métaphysique critique pourrait naître comme science des dispositifs… », dans *Contribution à la guerre en cours,* Paris, La Fabrique, 2009, p. 120.
2. Il s'agit notamment des réflexions de Martin Heidegger développées dans *Être et Temps (*1927) et dans la conférence *Bâtir, habiter, penser* (1951).
3. C'est-à-dire limité dans son ouverture et son attention à la venue en présence des étants qui composent le monde.
4. *Ibid.*, p. 117.
5. *Ibid.,* p. 144.
6. *Ibid.*, p. 116.
7. *Ibid.*, p. 140.

8. Daniel Bensaïd reprend là le constat formulé par Walter Benjamin dans « Expérience et Pauvreté » (1933), selon lequel l'appauvrissement de l'expérience suite à la première guerre mondiale a eu pour revers une attraction massive et illusoire pour les forces obscures de la déraison (« reviviscence de l'astrologie et du yoga, de la Science chrétienne et de la chiromancie, du végétarisme et de la gnose, de la scolastique et du spiritisme »). Walter Benjamin, « Expérience et Pauvreté » dans *Œuvres* II, Paris, Gallimard, 2000, p. 365-366.
9. Daniel Bensaïd, « Le Spectacle invisible » [en ligne], 6 août 2009, <https://danielbensaid.org/Le-Spectacle-invisible#nh17>, consultée le 4 octobre 2022.
10. Territoire ayant fait l'objet d'un projet de construction aéroportuaire, il est rebaptisé Zone à Défendre par les opposants qui, dès 2008, appellent à l'occupation des terres « contre l'aéroport et son monde ». L'installation, pour des durées très variées, d'« habitants qui résistent » dans le bocage de Notre-Dame-des-Landes, s'articule à un plus vaste mouvement de lutte contre l'aéroport réunissant des militants de tous horizons, « paysans, anarchistes, syndicalistes, naturalistes, écologistes, étudiants, locaux et révolutionnaires en tous genres ». Le gouvernement ayant renoncé au projet aéroportuaire en janvier 2018, les occupants revendiquent la poursuite des expérimentations anti-capitalistes qui sont menées sur la zone, ce qui donne lieu, au printemps 2018, à un violent conflit physique et administratif. De 2008 à aujourd'hui, l'occupation de la zad s'est accompagnée d'une considérable production artistique aux auteurs, aux formes, aux modalités de publication et aux fonctions fortement hétérogènes – voire conflictuelles.

vue fortement sécularisé[1], mais elles conservent quatre dimensions essentielles aux définitions anthropologiques des rituels[2], ces cérémonies de confirmation du rapport des individus au monde : la corporéité, la performativité, la communauté et la sacralité. Conçues avant tout comme des dispositifs incarnés, elles rassemblent matériellement les corps ; elles octroient au langage une puissance performative qui permet à ce dernier de participer de l'instauration de la réalité sociale ; puisqu'elles impliquent des interactions collectives, elles sont à l'origine de ce que l'anthropologue Christoph Wulf a nommé des « communautés performatives[3] », et enfin, si l'on parle de rituel et non de performance, c'est que ces actes se veulent fondateurs de sens durables, qu'ils pourraient se répéter, et qu'y perdure un certain rapport au sacré, le monde réel en constituant l'objet cérémoniel. Il s'agit néanmoins de rituels *magiques* et non *religieux* : ils ne font aucunement partie d'un culte organisé[4].

Ces rituels contemporains remobilisent la conception magique du pouvoir des mots sur les choses et tâchent par là de renouer avec les puissances du mage qui remettent en cause la frontière entre le sujet et le monde, la pensée et ses objets, les mots et les actes. Cependant, ils intègrent à la magie contemporaine le doute, le jeu et la déconstruction moderne, et ils invitent par là à une réflexion sur le *ludique,* dans le prolongement des travaux de l'anthropologue Johan Huizinga sur les fonctions sociales du jeu[5]. Parce qu'ils s'inspirent tout autant de mouvements d'avant-garde artistiques que de pratiques anthropologiques ou politiques, ces rituels fournissent l'occasion d'affiner les approches critiques de la notion de rituel dans les sciences de l'art. Ainsi que le constate un habitant, « sur la zad, les rituels sont devenus une partie intégrante de la conception de nouvelles pratiques politiques » mais dans ces rituels « l'esthétique et le social, l'artistique et l'activiste fusionnent[6] ». À la croisée de la réflexion politique et esthétique, cet article propose d'analyser l'avènement de l'*homo ritualis* à la zad comme un double dépassement des figures de l'*homo magicus* et de l'*homo ludens.* Pour le dire autrement, il cherche à comprendre ce qui distingue le matérialisme de l'enchantement à la zad de la magie romantique mais aussi de l'activisme artistique situationniste. L'hypothèse est la suivante : l'inflation des modalités rituelles, en matière d'articulation du symbolique et des pratiques politiques, repose une *territorialisation* spécifique des formes et des luttes. Le rituel constitue la forme contemporaine territorialisée de réunion de l'art et de la vie. Pour détourner la déclaration initiale de *Tiqqun,* les rituels sont des techniques d'habitation d'un territoire *et*, par là même, d'un monde.

Si un recensement des divers rituels ayant eu lieu à la zad depuis 2008 est difficile, reste que plusieurs « rites » ont été filmés, que l'on songe par exemple au « rite de guérison », expérimenté et filmé à l'occasion de l'anniversaire de l'abandon du projet d'aéroport, le 17 janvier 2019[7]. Les « rites de passages » ayant eu lieu du 21 au 24 juin 2018 ont également donné lieu à diverses restitutions filmées ainsi qu'à témoignage réflexif et éclairage théorique sur la fonction des rituels dans les luttes poli-

1. Erving Goffman définissant les « rituels d'interaction » affirmait que les notions durkheimiennes de déférence et de tenue, initialement utilisées pour l'analyse de la vie religieuse, pouvaient nous aider à saisir certains aspects de la vie séculière. Voir Erving Goffman, *Les Rites d'interaction*, Paris, Minuit, 1974.

2. On s'appuie notamment sur les travaux de l'anthropologue Christoph Wulf. Voir Christoph Wulf *et al.*, *Penser les pratiques sociales comme rituels. Ethnographie et genèse de communautés*, Paris, L'Harmattan, 2004.

3. *Ibid.*

4. L'histoire de la distinction complexe entre rite magique et rite religieux remonte au moins aux travaux de Edward B. Tylor, de James G. Frazer, d'Henri Hubert et de Marcel Mauss. Malinowski, par la suite, propose de distinguer les rites magiques des rites religieux en fonction du degré d'autonomie des rites : si l'efficacité du rite magique ne réside que dans le rite lui-même, elle convoque au contraire des puissances extérieures (esprits, dieux) dans le cas du rite religieux. Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion and other essays* (1925), Prospect Heights, Waveland Press, 1992.

5. Johan Huizinga, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu* (1938)*,* Cécile Seresia (trad.), Paris, Gallimard, 1951.

6. Collectif, « Rites de passage », *zadibao* [en ligne], 3 juillet 2018, <https://zadibao.net/2018/07/03/rituelle/>, consultée le 4 octobre 2022.

7. « Rite de Guérison – Zad – NDDL » [vidéo en ligne], *YouTube*, 1er mars 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=zABCfKb3yq4>, consultée le 4 octobre 2022.

tiques[1]. Les réflexions théoriques sur les rites sont d'ailleurs fortement développées à la zad, par le collectif Mauvaise Troupe notamment, dans *Constellations* et *Contrées*[2], par la « Cellule d'Action Rituelle » de la zad, mais aussi lors de diverses rencontres[3] ainsi que dans un vaste ensemble hétérogène de récits d'habitants de la zad et d'ailleurs (extraits radiophoniques[4], bandes dessinées[5], articles[6], essais[7]).

Il s'agit d'abord de rappeler et de situer la mise à distance, dans les pratiques artistiques à la zad, de l'idée d'œuvre d'art ou de séparation entre *praxis* et *poïesis*. Ces arts de situation héritent des paradoxes du *jeu* et de la modalité ludique de l'art chère aux situationnistes, à savoir que dans la perspective d'abolir la séparation entre l'art et la vie, ils sont fondés sur une conception du jeu comme régime d'existence exceptionnel et relativement autonome[8]. Cependant, la territorialisation de l'art et des luttes implique également un retour du sacré dans les pratiques et les imaginaires. La modalité rituelle impulse ainsi un renouveau dans le rapport entre l'activité artistique et le sacré qui oscille entre jeu et sérieux.

Homo ludens – La modalité ludique au cœur des paradoxes politiques et esthétiques

> Il ne sera pas question de l'art, avec un grand ou un petit « a ». Notre optique est celle de la charge sensible et politique, et non point de l'esthétique (qui laisse séparés la vie et l'art tout en prétendant l'inverse)[9].

Les rituels apparaissent à la zad dans le cadre d'une conception des pratiques créatives qui s'oppose à l'idée de représentation et qui y substitue la volonté d'enchevêtrer formes de vie, formes esthétiques et formes de luttes. De précédentes recherches ont déjà mis en lumière les différentes manifestations, en théorie et en actes, de cet art qui ne serait séparé ni de la vie quotidienne ni de la politique[10]. Il importe ici de saisir les héritages à partir desquels la modalité rituelle de l'art se fonde à la zad, ainsi que les subtils déplacements et dépassements que cette modalité propose.

Puisqu'il s'agit de ne pas laisser séparés l'art et la vie sur le territoire, les pratiques rituelles réactualisent et prolongent notamment le projet de « construction de situations[11] ». Nourri de références à Guy Debord ou Raoul Vaneigem – qui a d'ailleurs apporté son soutien aux occupants de la

1. Collectif, « Rites de passage », art. cit.
2. Voir Mauvaise Troupe, *Constellations : trajectoires révolutionnaires du jeune 21e siècle*, Paris, l'Éclat, 2014 et *Contrées : histoires croisées de la zad de Notre-Dame-des-Landes et de la lutte No TAV dans le Val Susa,* Paris, l'Éclat, 2016.
3. En août 2017, Starhawk et Isabelle Stengers ont par exemple proposé une intervention : « Être sensible : le rôle des rituels et des esprits dans l'activisme ».
4. Par exemple, l'émission « La Zone À Défendre : du spectacle au rite », *France Culture*, 17 janvier 2020, 3 min, <https://www.franceculture.fr/emissions/la-theorie/la-transition-culturelle-du-vendredi-17-janvier-2020>, consultée le 4 octobre 2022.
5. Voir par exemple Alessandro Pignocchi, *La Recomposition des mondes*, Paris, Seuil, 2019.
6. Par exemple, le témoignage « Le rayon noir », récit de la soirée du dimanche 16 décembre 2012, *Zad Nadir* [en ligne], 18 décembre 2012, <https://zad.nadir.org/spip.php?article889>, consultée le 4 octobre 2022.
7. L'essai de l'anthropologue Barbara Glowczewski, consacré aux rituels aborigènes (notamment des Warlpiri en Australie) pour défendre leurs territoires et la terre, se termine le récit de son expérience à la zad de Notre-Dame-des-Landes. Voir Barbara Glowczewski, *Réveiller les esprits de la terre*, Paris, Éd. du Dehors, 2021.
8. Une telle définition du jeu comme activité séparée de la vie pratique se retrouve chez les principaux théoriciens modernes du jeu. Voir Roger Caillois, *Les Jeux et les Hommes,* Paris, Gallimard, 1967 ; Johan Huizinga, *Homo ludens, op. cit.* ; ou encore Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1996.
9. Mauvaise Troupe, *Constellations*, *op. cit.,* p. 287.
10. Voir Mathilde Roussigné, « La littérature à l'épreuve du terrain : écrire pour habiter la zad de Notre-Dame-des-Landes », *À l'épreuve* [en ligne], nº 5, 2019, <https://www.alepreuve.org/content/la-litterature-lepreuve-du-terrain-ecrire-pour-habiter-la-zad-de-notre-dame-des-landes>, consultée le 4 octobre 2022, et M. Roussigné, « Une littérature offensive. Représentations, gestes et interventions à la zad de Notre-Dame-des-Landes », *Revue critique de Fixxion française contemporaine* [en ligne], nº 20, 2020, p. 25-38, <http://www.revue-critique-de-fixxion-francaise-contemporaine.org/rcffc/article/view/fx20.03/1428>, consultée le 4 octobre 2022. Voir aussi Geneviève Pruvost, « Critique en acte de la vie quotidienne à la ZAD de Notre-Dame-des-Landes (2013-2014) », *Politix*, vol. 117, nº 1, 2017, p. 35-62.
11. Guy Debord, *Rapport sur la construction des situations et sur les conditions de l'organisation et de l'action de la tendance situationniste internationale* (1957), Paris, Mille et une Nuits, 2000.

zad[1] –, le collectif Mauvaise Troupe réactive le projet situationniste d'un art qui « doit avoir pour but la vérité pratique[2] », tandis que le Labofii[3] reconnaît les influences diverses « des avant-gardes artistiques et politiques du XXe siècle comme Dada, les surréalistes, les situationnistes[4] », ou encore des mouvements Diggers et Yippies. Dans le sillage de ces avant-gardes, la réunion de l'art et de la vie existe avant tout sous une modalité *ludique*.

Concevant l'activité ludique comme « le seul champ […] de la vie véritable[5] », Guy Debord se fonde sur les travaux de l'historien Johan Huizinga qui, dans *Homo ludens*, étudie les fonctions sociales du jeu ainsi que la disparition progressive du ludique depuis le XIXe siècle face au rationalisme et à l'utilitarisme bourgeois[6]. Contre le modèle du spectacle, le jeu constitue une modalité de participation totale à la vie au fondement des projets situationnistes, modalité qui hérite elle-même, selon Raoul Vaneigem, des avant-gardes poétiques du XXe siècle, de Dada et de la « propension surréaliste au ludique[7] ». Le jeu a ceci d'intéressant chez les situationnistes qu'il constitue également un paradigme hédoniste de la transformation sociale, et qu'il est conçu en opposition aux « formes d'austérité ou d'ascétisme caractéristiques du militantisme politique traditionnel[8] ». Une filiation se dessine ainsi depuis les dérives, fêtes et créations de labyrinthes situationnistes jusqu'aux stratégies de *gamification* analysées par Béatrice Bosschaert dans les mouvements de désobéissance civile contemporains[9]. Il s'agit dans tous les cas, contre le « puérilisme[10] » ou « les formes régressives du jeu, qui sont ses retours à des stades infantiles », de soutenir « les formes expérimentales d'un jeu révolutionnaire[11] ». Ce jeu révolutionnaire a par exemple précédemment pris la forme, chez les membres du Labofii, d'armées de clowns, de carnavals ou encore de grands *Climate Games* autour de la COP21, correspondant aux principaux types de jeux identifiés par Roger Caillois[12]. Immersive, collective et créative, la modalité ludique est conçue comme un moyen de créer « de joyeuses communautés de rébellion[13] » qui fusionnent esthétique et politique. Ainsi à la zad l'imaginaire ludique est-il fréquemment mobilisé : ici un « Grand Jeu concours » collectif d'accrochage de banderoles à Nantes, là un jury « composé de blagues-blocs » qui départagera les candidats du « grand concours d'insultes littéraires » contre les forces de l'ordre lors d'une mobilisation.

1. Raoul Vaneigem, « Messages de soutien et chanson », *Zad Nadir* [en ligne], 23 avril 2018, <https://zad.nadir.org/spip.php?article5679>, consultée le 4 octobre 2022.
2. Guy Debord, « Manifeste pour une construction de situations » (septembre 1953), *Œuvres complètes*, Jean-Louis Rançon (éd.), Paris, Gallimard, 2006, p. 108.
3. Installé depuis une dizaine d'année à la zad, le Laboratory of Insurrectionary Imagination explore les combinaisons entre art et activisme.
4. Isabelle Frémeaux & John Jordan, « L'art de l'imprévisibilité », entretien avec Jeunesse Ouvrière Chrétienne (JOC), *Jeunes Organisés & Combatifs* [en ligne], 4 novembre 2019, <https://joc.be/lart-de-limprevisibilite-rencontre-avec-i-fremeaux-j-jordan/>, consultée le 4 octobre 2022.
5. Guy Debord, « L'Architecture et le jeu », *Potlatch,* n° 20, 30 mai 1955.
6. Voir Johan Huizinga, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu* (1938)*,* Cécile Seresia (trad.), Paris, Gallimard, 1951.
7. Raoul Vaneigem (sous le pseudonyme de J.-F. Dupuis), *Histoire désinvolte du surréalisme* (1977), Paris, Éd. de l'Instant, 1988, p. 31.
8. Patrick Marcolini, « "The Most Dangerous Game". Esthétique et politique du jeu chez les situationnistes », Actes du colloque « ART et JEU / JEU et ART », Université Paul-Valéry, Montpellier, 18 novembre 2016.
9. Béatrice Bosschaert, « Gamification de la désobéissance civile, quand le jeu suscite l'engagement », *Le GRAIN*, Bruxelles, Septembre 2018. Voir : <https://www.legrainasbl.org/images/PDF/articles/092018beatrice.pdf>, consultée le 4 octobre 2022.
10. L'expression, de Johan Huizinga, désigne les formes dégradées du jeu dès lors qu'il s'abîme dans l'inconséquence ou l'esprit de sérieux. L'anthropologue observe la montée en puissance d'un tel puérilisme dans l'Europe des années 1930. Johan Huizinga, *Incertitudes : Essai de diagnostic du mal dont souffre notre temps* (1935), Paris, Librairie de Médicis, 1939, p. 175.
11. « Problèmes préliminaires à la construction d'une situation », *Internationale situationniste*, n° 1, juin 1958, p. 12.
12. Les armées de clowns et les carnavals évoquent la polarité « mimicry », tandis que les *Climate Games* se rapportent au mode « agôn » des pratiques ludiques. Voir Roger Caillois, *Les Jeux et les Hommes, op. cit.*
13. Isabelle Frémeaux & John Jordan*,* « Cultures de la rébellion. Notes contre l'art extractiviste et pour l'art de la vie »*, Klaxon* [en ligne], n° 13, 2020. Voir : <http://www.cifas.be/fr/download/klaxon>, consultée le 4 octobre 2022.

L'ensemble de ces formes d'art-activisme sont traversées par des contradictions majeures qui préfigurent la force et les paradoxes de la modalité rituelle. Johan Huizinga effectue lui-même la comparaison entre jeu et sacré : tout comme le sacré s'oppose au profane, le jeu est socialement séparé de la vie courante[1]. Cette autonomie du jeu comme du sacré – ainsi que, nous le verrons, du rituel – limité, provisoire et compris comme une fin en soi, constitue, pour les situationnistes, « la distinction centrale qu'il faut dépasser[2] ». Mais en attendant le règne *indistinct* et généralisé du ludique, le jeu est *à la fois* lutte *et* représentation : « lutte pour une vie à la mesure du désir, représentation concrète d'une telle vie[3] ». Sur le plan esthétique, le paradoxe de cet art situationniste se résume à une contradiction entre valeur d'usage et valeur d'échange. Les productions artistiques se doivent avant tout d'avoir une valeur d'usage, puisqu'il s'agit d'un art de pure *praxis* et non d'œuvres – c'est-à-dire ici d'objets réifiés et consommables sous forme de marchandises, et donc de simples véhicules de la valeur d'échange. Pour autant, si « Guy Debord est à la BNF[4] », ainsi que l'a souligné le collectif Mauvaise Troupe, c'est qu'une œuvre objective a été constituée, c'est que les situations – expériences éphémères – ont été figées et réifiées sous forme objectale, et cela bien avant le retour de Debord à la littérature après 1968. Cette contradiction situationniste, dont Éric Brun a bien montré les fondements sociologiques[5], s'explique du fait que la *représentation* n'a jamais été totalement évacuée du projet situationniste[6]. Une focalisation en ces mêmes termes sur l'impératif d'une sortie de la représentation reconduirait la même impasse concernant l'art à la zad de Notre-Dame-des-Landes. Quant au plan politique, le problème de l'autonomie relative des formes ludiques soulève, pour reprendre le mot de Jane Lindgaard, le « risque de la folklorisation », lorsque la créativité et le jeu formel « inscri[ven]t l'action dans un champ strictement symbolique, incompatible avec le moindre objectif d'efficacité[7] ».

Un infléchissement me semble s'observer à la zad à propos de ces tensions bien connues entre représentation et action, entre esthétisation du politique et politisation de l'esthétique. Son point de départ : la *territorialisation* théorique et pratique de l'art à Notre-Dame-des-Landes. La question classique de l'*autonomie* de l'art se voit subtilement remplacée par celle d'une lutte contre l'art *extractiviste*[8]. L'expression témoigne d'une écologisation de l'approche (l'extractivisme évoquant un système géopolitique, économique et historique de pillage des ressources naturelles[9]) et d'une place majeure accordée, dans l'histoire de l'autonomisation de l'art, à la révolution capitaliste industrielle. C'est dans le cadre de cette écologisation des théories de l'art et d'un intérêt pour les formes pré-industrielles de l'art(isanat) qu'apparaît la modalité *rituelle* qu'il s'agit ici d'analyser.

1. « De même qu'il n'existe point de différence formelle entre un jeu et une action sacrée, à savoir que l'action sacrée s'accomplit sous des formes identiques à celles du jeu, de même le lieu sacré ne se distingue pas formellement de l'emplacement du jeu. […] Ce sont des mondes temporaires au cœur du monde habituel, conçus en vue de l'accomplissement d'une action déterminée ». Johan Huizinga, *Homo ludens, op. cit.*, p. 26.
2. « Contribution à une définition situationniste du jeu », *Internationale situationniste*, n° 1, juin 1958, p. 10.
3. *Ibid.*
4. Mauvaise Troupe, *Constellations, op. cit.,* p. 495.
5. Voir Éric Brun, *Les situationnistes : une avant-garde totale, 1950-1972*, CNRS éd., 2014.
6. On revoie au travail de Gabriel Ferreira Zacarias, qui montre que cette forme représentative n'est autre que la théorie situationniste elle-même, qui s'est incarnée dans de multiples textes afin de constituer une représentation *a priori, conceptuelle*, de la situation ludique. Voir Gabriel Ferreira Zacarias, « Le paradoxe situationniste : la fonction de la théorie dans l'art de Guy Debord », *Marges*, Presses Universitaires de Vincennes, avril 2016, p. 10-22.
7. Jade Lindgaard, « Artivisme », *Vacarme*, n° 31, 2005, p. 30-33, <https://www.cairn.info/revue-vacarme-2005-2-page-30.htm>, consultée le 4 octobre 2022.
8. Isabelle Frémeaux & John Jordan, « Cultures de la rébellion », art. cit.
9. Voir Eduardo Gudynas, *Extractivismos. Ecología, economía y política deun modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*, Cochabamba, CEDIB/CLAES, 2015.

Homo ritualis – Territorialisation du politique, indigénisation[1] des imaginaires ?

La modalité rituelle d'articulation de l'art, de la politique et de la vie se présente au premier abord comme un *retour*.

> Pourquoi ne pas faire revenir l'art à ses anciennes racines, ancrées dans le rituel – le théâtre ancestral de la magie, dans lequel des communautés de corps mettent en œuvre un désir si intense et concentré qu'il infléchit la réalité[2] ?

La situation était un jeu, c'est-à-dire une unité spatio-temporelle caractérisée par le ravissement, l'enthousiasme, le transport et la tension, dont la vie quotidienne devait être envahie. Pour autant, la situation était un jeu *moderne* : elle n'était plus liée, comme c'était le cas dans les communautés archaïques, à une fonction rituelle. La magie qui fascinait tant les surréalistes, et, dans leur sillage, le Collège de sociologie (Bataille, Caillois, Leiris…), a été radicalement mise à distance par les situationnistes, qui l'ont rangée parmi « les côtés réactionnaires que le surréalisme portait en lui dès sa formation[3] ». On identifie à l'inverse, du moins à la zad, sinon dans une partie des pensées critiques de « l'hémisphère gauche[4] », la revendication d'une « vie magique[5] ». Du point de vue de l'histoire des pratiques artistiques, ce nouveau régime tâche de combiner la lutte contre le désenchantement, la « sociologie sacrée » des approches surréalistes et bataillienne avec le *Potlatch* version Debord qui, désacralisé et désethnologisé, se concentrait sur une critique révolutionnaire du capitalisme marchand[6]. Pour le dire autrement, il s'agit de mettre en place une magie critique, ou une critique magique. Dans une émission de *France Culture*, une occupante de la zad déclare :

> Dans une vie commune, on a besoin de magie, de rites collectifs, qui ne sont pas qu'une représentation mais une transformation du monde[7].

Après les réappropriations surréalistes et situationnistes, la formule marxiste (« les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer ») se trouve une fois de plus détournée, cette fois-ci sous le signe de la magie, du territoire et de la communauté. C'est ce que confirment de multiples textes et prises de positions d'habitants de la zad[8]. À la zad, il s'agit désormais d'opposer à la société du spectacle autant de rituels, fêtes, rites de protection des bâtiments, rites « de guérison » des collectifs, « cérémonies païennes au 3e degré » organisées par la « cellule Action Rituel », etc. qui cherchent à renouer avec les cultures pré-capitalistes.

C'est le cas par exemple d'un « rite de guérison » ayant été expérimenté et filmé à l'occasion de l'anniversaire de l'abandon du projet d'aéroport, le 17 janvier 2019[9], où se mêlent fête, gestes

1. Le mot renvoie d'abord ici à l'indigénisme compris comme mouvement politique de défense des droits des peuples indigènes en Amérique latine, et notamment des Amérindiens. Il reprend et détourne l'« indigénisation » dont l'anthropologue Marshall Sahlins a développé la théorie, afin de décrire les réappropriations, par les sociétés non occidentales, des marchandises modernes. Voir Marshall Sahlins, « Goodbye to *Tristes Tropes* : Ethnography in the Context of Modern World History », *Journal of Modern History,* nº 65, 1993, p. 1-25.
2. Isabelle Frémeaux & John Jordan, « Cultures de la rébellion », art. cit.
3. Internationale situationniste, Bulletin central édité par les sections de l'Internationale situationniste, nº 1. Notes éditoriales.
4. Voir Razmig Keucheyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, La Découverte, 2017.
5. Voir le chapitre « fin du travail, vie magique » dans Le Comité invisible, *Maintenant*, Paris, La Fabrique, 2017.
6. Sur les positions critiques anti-primitivistes et les enjeux politiques de la mise à distance du sacré par les situationnistes, voir Sonny Assu *et al.*, « Histoire de l'art et potlatch : regards croisés entre la France et le Canada », *Perspective*, nº 2, 2018, p. 37-56.
7. « Notre-Dame des Landes : deux ans après l'abandon du projet d'aéroport, que reste-t-il de l'utopie ? » dans « Les Matins de France Culture, L'Invité(e) des Matins », *France Culture*, 17 janvier 2020, 43 min, <https://www.franceculture.fr/emissions/linvite-des-matins/notre-dame-des-landes-deux-ans-apres-labandon-du-projet-daeroport-que-reste-t-il-de-lutopie>, consultée le 4 octobre 2022.
8. L'« art-activiste » John Jordan déclare par exemple dans une autre émission de *France Culture* au titre explicite, « La Zone À Défendre : du spectacle au rite », que le rite relève d'une « culture qui n'est ni exposée ni "extraite" comme elle l'est depuis la révolution industrielle, mais qui a une fonction dans la vie ». Voir « La Zone À Défendre : du spectacle au rite », art. cit.
9. Voir « Rite de Guérison - Zad – NDDL », art. cit.

païens, carnaval, fanfare et revendications chantées d'un vivre « sauvage ». La vidéo, c'est-à-dire le témoignage qui rend publique la *représentation* de l'événement *a posteriori*, se clôt sur une déclaration d'Alessandro Pignocchi, auteur de bandes dessinées et philosophe ayant habité à la zad :

> Les zad apparaissent comme les lieux où sont en train de s'inventer ce que seront, on l'espère, les cosmologies du futur[1].

Ce constat fait signe vers le tournant ontologique[2] et évoque directement l'album de l'auteur, *La Cosmologie du futur. Petit traité d'écologie sauvage*, qui met en scène un monde nouveau où le concept de « nature » aurait disparu, et où les plantes et les animaux seraient considérés comme des partenaires sociaux ordinaires. Les travaux de Descola dans *Par-delà nature et culture* sont d'ailleurs conçus comme des « sources d'inspiration » à la zad, confirme Alessandro Pignocchi[3]. Les rituels magiques à la zad sont à resituer dans un vaste essor des formes néo-paganistes de gauche, notamment du néo-chamanisme et de la Wicca, dont l'une des principales référentes, l'écoféministe Starhawk, est aussi régulièrement citée[4]. Dans un témoignage très précis – voire didactique – accompagné d'une restitution filmée des « rites de passages » ayant eu lieu du 21 au 24 juin 2018 à la zad[5], une théorisation de la nécessité rituelle dans les mouvements politiques et écologistes est esquissée, directement tirée – mais déféminisée – des théories développées dans *Femmes, magie et politique* de Starhawk[6]. Cette vidéo constitue un deuxième exemple pour approfondir la réflexion. Elle s'inscrit à la fois dans un retour à la culture traditionnelle (puisqu'il s'agit de renouer avec la fête pré-chrétienne du soleil, de la moisson et du feu, lors du solstice d'été tout en s'inspirant de multiples cérémonies d'initiation), dans une histoire politique (du « twisting » des luddites anglais aux adhésions ritualisées des premiers syndicats ouvriers) ainsi que dans une volonté de retrouver les fêtes qui avaient lieu dans les « communs », avant leur anéantissement par le capitalisme industriel au XIXe siècle. Elle oppose au rationalisme la nécessité du spirituel « (via l'art, la chanson, la littérature, etc.) » dans le but de construire une « force révolutionnaire[7] » ancrée sur des territoires spécifiques.

En effet, si le jeu intervenait dans la *vie*, pour les situationnistes, le rituel intervient à la zad sur un *territoire* et dans la perspective d'une lutte écologiste. De nombreux géographes et politistes ont identifié, depuis les années 2000-2010 une généralisation des conflits dits locaux, territoriaux, d'aménagement, ou de proximité[8], ainsi que l'apparition de nouveaux modes de contestation environnementale, avec notamment l'implication locale des mouvements altermondialistes et de la

1. *Ibid.*
2. Tournant remettant en cause depuis les années 1990, pour le dire très rapidement, l'universalisme de la modernité occidentale et le partage entre nature et culture, objet et sujet. Voir Amiria Henare, Martin Holbraad & Sari Wastell, « Introduction. Thinking through things » dans Amiria Henare *et al.* (dir.), *Thinking through things. Theorising artefacts ethnographically*, Abingdon/New York, Routledge, 2006, p. 12 et Pierre Charbonnier, « Breaking the modern epistemic circle : The ontological engagement of critical anthropology » dans Pierre Charbonnier, Gildas Salmon et Peter Skafish, (dir.), *Comparative Metaphysics. Ontology after Anthropology*, Rowman & Littlefield, 2017.
3. « Les idées de Descola sont familières à beaucoup de gens là-bas, en tout cas dans la frange "intellectualisée" des zadistes. Mais pour beaucoup d'autres, le dépassement de la distinction entre nature et culture se fait en actes plutôt qu'en théorie. » Voir Alessandro Pignocchi, « Le monde de demain se construit dans la ZAD », entretien, *Usbek & Rica*, no 22, printemps 2019.
4. Celle-ci s'est d'ailleurs rendue à la zad en août 2017.
5. Collectif, « Rites de passage », art. cit.
6. Voir Starhawk, *Femmes, magie et politique* (1982), Morbic (trad.), Paris, Les Empêcheurs de penser en rond / Le Seuil, 2003.
7. Collectif, « Rites de passage », art. cit.
8. Voir par exemple Patrice Melé (dir.), *Conflits de proximité et dynamiques urbaines*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013 et « Quels territoires pour l'action ? Mobilisations locales et régime de territorialité », dans Yves Bonny *et al.* (dir.), *Espaces de vie, espaces enjeux. Entre investissements ordinaires et mobilisations politiques*, Rennes, PUR, p. 291-300 ; Anne-Laure Pailloux, *De la planète finie aux espaces de vie. La dimension spatiale des militantismes pour la décroissance en France et au Québec*, Thèse de doctorat, Université Paris-Est Marne-la-Vallée, 2016 ; Fabrice Ripoll, *La dimension spatiale des mouvements sociaux*, Thèse de doctorat, Université de Caen Basse-Normandie, 2005 et Philippe Subra, « De Notre-Dame-des-Landes à Bure, la folle décennie des "zones à défendre" (2008-2017) », *Hérodote*, no 2, 2017, p. 11-30.

gauche radicale. La zad de Notre-Dame-des-Landes est régulièrement citée comme un exemple de « territorialisation du politique » et de « politisation du territoire », le territoire constituant désormais non le simple décor mais la « trame de l'action collective », tissée de « relations d'interdépendances matérielles et affectives » entre humains et non-humains[1]. La modalité rituelle apparaît à la croisée d'une telle territorialisation des luttes et du développement en Europe, à partir des années 1990, d'un écologisme indigéniste qui intègre la sphère spirituelle aux activités militantes[2]. La récente visite d'une délégation du mouvement zapatiste à la zad en août 2021 est l'une des nombreuses illustrations de la proximité des gauches radicales et anarchistes occidentales avec les luttes indigénistes latino-américaines. L'anthropologue Elena Apostoli Cappello a bien décrit l'importance de la matrice amérindienne dans une série de « retours à la terre » anticapitalistes européens, qui font de la notion d'autochtonie l'un des piliers théoriques et pratiques de leur résistance[3], non dénué parfois, note l'anthropologue, d'un certain romantisme primitiviste[4].

Le 24 juin 2018, l'activiste environnementale aborigène Nidala Barker, fille de l'anthropologue française Barbara Glowczewski, propose un rite aborigène de fumigation à la zad de Notre-Dame-des-Landes, afin d'« enlever les mauvaises choses » :

> J'allais le faire avec des herbes de chez moi du Kimberley qui ne sont pas arrivées. Mais ça tombe bien parce que le processus entier est d'accepter les bonnes choses de la terre et de les rejeter, les remettre dans la terre. Aujourd'hui nous sommes allées nous balader […], nous avons collecté des fleurs et des plantes d'ici. Vous allez être reliés et nettoyés par cette terre là, autour de nous, ça va être cool[5].

Cette transplantation et ré-adaptation du rituel traditionnel à la situation de Notre-Dame-des-Landes est symptomatique du rapport spécifique qui s'instaure, dans ces pratiques rituelles, entre distance et adhésion aux formes indigènes. Les travaux précédents d'Isabelle Frémeaux et de John Jordan (Labofii), peuvent être compris dans ce sens : le voyage et l'enquête sur *Les Sentiers de l'Utopie*, consacrés aux communautés alternatives et anticapitalistes en Europe, permettent entre autres de fournir des modèles et des horizons qui se distinguent de l'imaginaire politique des Chiapas. Sur un plan phénoménologique et de manière générale à la zad, la tension entre le jeu et le sérieux est palpable dans les pratiques rituelles. Le récit des rituels de l'été 2018, par exemple, n'est pas exempt de l'ivresse et de l'humour chers aux situationnistes, et il est également question des réticences de certains militants face à de telles pratiques par peur, selon l'auteur de l'article, « des sectes et de la religion, des comportements irrationnels, de l'inconnu ». De la même manière, Alessandro Pignocchi nuance et précise qu'il s'agit à la zad d'inventer « des rituels visant à densifier le tissu de relations qui nous lient au territoire, sans verser dans aucune forme de mysticisme[6] ».

Du jeu situationniste au rituel zadiste, le sacré refait ainsi son apparition dans la gauche dite radicale, et cela parce qu'il s'articule à une territoriali-

1. Pablo Corroyer, « "Faunes sauvages" en politique. Tisser et mettre en scène un territoire contestataire : de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes à Bure », *L'Espace politique* [en ligne], n° 37, 2019, <http://journals.openedition.org/espacepolitique/6344>, consultée le 4 octobre 2022.

2. Sur ce point on renvoie à la thèse d'Elena Apostoli Cappello, *Rebelles, activistes, militants et voyageurs. Politiques et politiques dans la relation entre cultures antagonistes de la gauche radicale italienne et mouvement zapatiste au Chiapas*, Thèse de doctorat, Université de Milan, 2009.

3. On renvoie au récent travail de Barbara Glowczewski, *Réveiller les esprits de la terre*, *op. cit.*

4. Voir Elena Apostoli Cappello, « Autochtonies contraires. Circulations d'idées et de pratiques de résistances indigènes transatlantiques », *Autrepart*, n° 84, 2017, p. 77-195.

5. Cette présentation du rite peut être visionnée en ligne : « Nidala_rite de la fumée_notre-dame-des-landes » [vidéo en ligne], *vimeo*, mis en ligne par Barbara Glowczewski, 1er février 2019, <https://vimeo.com/314743651>, consultée le 4 octobre 2022.

6. Voir Alessandro Pignocchi, « Descola, des Jivaros et des BD », *Libération* [en ligne], 30 janvier 2019, <https://www.liberation.fr/debats/2019/01/30/descola-des-jivaros-et-des-bd_1706439>, consultée le 4 octobre 2022, et A. Pignocchi, « Ne laissons pas le réenchantement du monde aux mystiques », *Le Monde* [en ligne], 21 août 2020, <https://www.lemonde.fr/series-d-ete/article/2020/08/21/ne-laissons-pas-le-reenchantement-du-monde-aux-mystiques_6049511_3451060.html>, consultée le 4 octobre 2022.

sation des luttes politiques et à la volonté écologiste de renouveler les manières d'habiter les territoires. Le témoignage sur les rites de passage à la zad se clôt par une citation de Starhawk :

> « Dans le rituel […] nous nous souvenons du sacré, pas dans le sens de ce devant quoi nous nous inclinons, mais de ce à quoi nous tenons le plus. »
>
> Alors que nous traversons une phase difficile sur la zad, peut-être que le rituel nous aidera à nous rappeler que ce qui a été construit ensemble sur ce bocage est absolument unique, spécial et magique[1].

Tout l'enjeu réside dans le « peut-être ». Comment comprendre, par exemple, le rituel du 21 juin 2018 ? Il consistait, depuis le phare surplombant la bibliothèque de la zad (là où devait se tenir la tour de contrôle de l'aéroport), à lancer des avions en papier dans l'obscurité, sous lesquels quelques mots étaient rédigés et anticipant « ce que la zad pourrait être le matin du 21 décembre, jour du solstice d'hiver, dans six mois[2] ». Entre l'humour du détournement ludique de l'imaginaire aéroportuaire et le retour aux célébrations rituelles et collectives du calendrier pré-chrétien, les rituels à la zad conjuguent deux régimes de croyance aux fonctionnements similaires. Puisque la croyance est avant tout, a montré Mauss, un « état d'âme collectif[3] », alors tente de s'instaurer à la zad un état d'âme qui conjugue *collectivement* le ludique et le magique.

Enchantement – Un jeu sérieux

Dès 2012, le témoignage d'un occupant de la zad à propos d'un « rituel guerrier » accompli face aux forces de l'ordre évoque la distance spécifique avec « les temps où la réalité grouillait d'irrationalités », dont il ne s'agit pas d'être « nostalgique », mais à qui il s'agit plutôt d'emprunter « une certaine idée de la communauté et de tous les rituels qui faisaient sa chair[4] ». Qualifiées de « comédies magiques[5] », les pratiques rituelles ont avant tout pour intérêt d'abolir « la distinction entre des faits prétendument symboliques et des faits prétendument guerriers ». Le témoignage propose, dans le prolongement de cette redéfinition du rituel, une qualification spécifique :

> Ce qui tisse ensemble ces gestes peut se nommer « enchantement ». Comprenons-nous bien : nous entendons en matière de magie être aussi rigoureux que n'importe quel apparatchik léniniste en son temps[6].

La figure de l'enchanteur permet en effet de penser la paradoxale effectivité des pratiques d'*homo ritualis* entre jeu et magie dans cet art-activisme contemporain. C'est par exemple la quête d'un *réenchantement* qui mène Mauvaise Troupe, dans *Contrées*, à la « recherche d'animaux et de plantes aux noms fabuleux : le triton crêté, le grand capricorne ou le flûteau nageant », afin de se « départir des mots formatés[7] ». Envisagée comme un acte enchanteur, la puissance des mots dans les pratiques artistiques zadistes s'inspire d'une part de l'idée de la magie, c'est-à-dire d'une pratique fondée sur le principe d'une « toute-puissance[8] » directe des mots et des idées dans la nature. Ainsi Mauvaise Troupe s'appuie-t-il par exemple sur les réflexions de Walter Benjamin[9] concernant « la puissance de la parole » dans la guérison des malades[10]. Pour autant, l'enchanteur se distingue du mage tout-puissant en ce qu'il détient plutôt le pouvoir d'illusionner les mortels, par sa prestance ou ses prestiges. Du point de vue d'une pragmatique du langage, le contexte revient ainsi dans le jeu ; les mots seuls ne sont pas tout-puissants, ils nécessitent des médiations pour que leurs effets

1. Collectif, « Rites de passage », art. cit.
2. *Idem*.
3. Marcel Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie,* Paris, Presses Universitaires de France, 2019, p. 61.
4. Anonyme, « Le rayon noir », art. cit.
5. *Idem*.
6. *Idem*.
7. Mauvaise Troupe, *Contrées*, *op. cit.*, p. 12.
8. Voir par exemple Sigmund Freud, « Animisme, magie et toute-puissance des idées » dans *Totem et Tabou*, 1913.
9. Voir Walter Benjamin, « Le Conteur. Réflexions sur l'œuvre de Nicolas Leskov », dans *Oeuvres III*, Pierre Rusch (trad.), Paris, Gallimard, 2000, p. 114-151.
10. « Je lisais qu'autrefois, la capacité de guérison d'une plante ne devenait effective que si l'on récitait en l'administrant le « mythe » lié à son usage : elle retrouvait alors tout son pouvoir ». Mauvaise Troupe, *Constellations*, *op. cit.,* p. 125.

puissent avoir lieu. C'est ce que manifeste l'importance accordée à la dimension collective des rituels, fondée, entre autres, sur la remobilisation de la réflexion du surréaliste Pierre Mabille :

> Dans une atmosphère collective aiguë rien n'est impossible à l'homme ; il ne perçoit plus les barrières sociales et matérielles, celles-ci disparaissent effectivement, la puissance humaine est alors réellement décuplée[1].

Dans un long retour réflexif consacré à la question des pouvoirs de la magie dans les luttes politiques, Mauvaise Troupe compare celle-ci aux effets de l'épouvantail. Les deux grandes lois de la magie identifiées par le collectif, à savoir la contiguïté (la partie vaut le tout) et la similarité, se retrouvent dans le « mouvement zad » : la simple invocation du nom de zad pare tout territoire de la puissance de la zad « originelle » (similarité), ne serait-ce que s'il en reprend l'un des minimes gestes (contiguïté). Cette magie est pourtant moins conçue selon le modèle de la toute-puissance du mage que comme celui du prestige truqué de l'enchanteur :

> Pour remplir son office, on pare l'épouvantail, véritable projection de soi-même, de nos atours les plus effrayants. On tend une image grinçante et diabolique aux volatiles voleurs de récolte afin que, littéralement, ils décampent. Une image simplifiée, simplificatrice et finalement instable. Car l'on n'use pas de la magie sans risques[2].

La réflexion prend alors rapidement la forme d'un petit traité sur les bons et mauvais usages de la magie :

> Lorsque la magie retombe dans la communication, son effet s'évapore […]. Jadis, les épouvantails étaient périodiquement brûlés et leurs cendres répandues sur les cultures pour en assurer la régénération. Une fois la capacité d'effaroucher disparue, elle se doit d'être renouvelée et réinventée, sans quoi le faux-semblant n'apparaît plus que pour ce qu'il est…[3]

Conçue comme une pratique d'enchanteur, la magie contemporaine se soucie des conditions nécessaires pour générer ses effets de croyance. La mention du rituel traditionnel de destruction périodique des épouvantails a néanmoins ceci d'intéressant qu'elle permet de dépasser l'opposition entre les croyances passées en la magie, qui seraient pour leur part sincères et authentiques, et les rituels ludiques contemporains.

L'ambiguïté entre convention et sincérité, entre jeu et sérieux ou entre artifice et sincérité dans les pratiques rituelles traditionnelles a fait l'objet de nombreux travaux en anthropologie[4]. Pour l'anthropologue De Martino par exemple, auquel *Tiqqun* faisait référence, l'enjeu n'est pas de mesurer la part d'illusion dans les pratiques magiques, mais bien plutôt de comprendre les rapports que celles-ci entretiennent avec la culture dominante[5]. De la même manière, Michael Houseman, s'intéressant aux ritualités New Age et constatant qu'ils s'apparentent à des « sortes de jeux, de simulations, des parodies ou métaphores de rituels », s'en tient à une conception pragmatique du rituel comme « situation ou interaction [lors de laquelle les gens] centrent leur attention sur le fait que les actions qu'ils accomplissent auraient un effet sur ceux qui les accomplissent[6] ». Depuis une conception naïve de l'*homo magicus* (croit-il ? Ne croit-il pas ?) jusqu'aux paris pragmatiques de l'*homo ritualis* à la zad, on mesure ainsi le chemin théorique parcouru et l'importance du passage par le *ludique* : « l'attitude ludique authentique et spontanée peut être celle du profond sérieux. Le joueur peut s'abandonner au jeu de tout son être » soulignait Johan Huizinga[7].

1. Pierre Mabille, *Le miroir du merveilleux*, cité dans Mauvaise Troupe, *Constellations, op. cit.,* p. 300.
2. Mauvaise Troupe, *Contrées, op. cit.*
3. *Ibid.*
4. Voir Rodney Needham, *Belief, Language and Experience*, Oxford, Blackwell, 1972 ; Jean Pouillon, *Le Cru et le su*, Paris, Seuil, 1993 ; Roberte Hamayon, « L'anthropologue et la dualité paradoxale du "croire" occidental », *La revue du MAUSS*, vol. 2, n° 28, 2006, p. 427-448.
5. Voir Ernesto De Martino, *Le monde magique*, Verviers, Marabout, 1971.
6. Michael Houseman, « De l'initiation aux ritualités New Age. Entretien avec Emma Gobin, Maxime Vanhoenacker », *ethnographiques.org* [en ligne], n° 33, décembre 2016, <https://www.ethnographiques.org/2016/Gobin-Vanhoenacker2>, consultée le 4 octobre 2022.
7. Johan Huizinga, *Homo ludens, op. cit.,* p. 41.

La modalité rituelle à la zad propose finalement une nouvelle voie pour répondre à l'impasse situationniste de l'opposition entre jeu et vie courante. Elle a ceci d'intéressant qu'elle combine auto-référentialité et transitivité, signification propre (*empowerment*, politique préfigurative) et orientation vers un but (manifester, bloquer, occuper). En partie *homo ludens*, l'*homo ritualis* soutient que l'action collective a du sens par elle-même ; en partie *homo magicus*, il renoue également avec la confiance en ce que la participation au rituel est la promesse d'une transformation. Mais parce que ces formes sont territorialisées, elles ancrent les transformations sur des terrains – occupés, défendus, habités – et tâchent ainsi une fusion effective du geste esthétique, quotidien *et* politique. Une telle modalité rituelle, dont les analyses sont encore à approfondir, fournit ainsi des pistes précieuses pour une redéfinition des notions d'autonomie, d'engagement ou d'efficacité en art.

Mathilde Roussigné